



Žalm 40 v Liste Hebrejom 101

Psalm 40 in Hebrews 10

RÓBERT LAPKO,

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, v.v.i.

MARTIN SEDLÁK

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach

Abstract:

This article focuses on the reception of Psalm 40 in ch. 10 of Hebrews. It introduces the ineffectiveness of the old cultic order. It shows that the sacrifices offered by the people were to atone for all their sins. But since this failed and sins were repeated, the cult became obsolete, a fact already heralded by the prophets. He then discusses the letter writer's applied method – Christological midrash – of enacting God's will, where he contrasts the old cult and Christ's work of salvation. In analyzing Psalm 40, he compares its wording in Hebrews with the preface and discusses the essential emphases of the Greek textual form. The focus of the present study is the function of Ps 40:7-9 and its incorporation in ch. 10 with subsequent exegesis.

Keywords: Psalms, Hebrews, cultic sacrifice, covenant

¹ Štúdia je výstupom riešenia projektu: APVV-20-0130 „Biblický text a jeho terminologické diškurzy v modernom spisovnom jazyku. Na príklade Listov apoštola Pavla“ a VEGA 2/0015/22 „Recepcia biblickej rodinnej terminológie a motívov v slovanskom kultúrnom prostredí“.

Úvod

Biblia je umením svojím slovníkom² aj svojou intertextualitou. „Filologickým mikroskopom“ si exegéti všimajú komplex vzťahov biblických textov k iným textom Biblie.

List Hebrejom bol do novozákonného kánonu prijatý ako jedna z posledných kníh. List je bohatý na intertextové prepojenia s inými biblickými spismi. Jeho charakteristickým znakom je, že intenzita odvolávania sa na spisy Starého zákona je ďaleko vyššia ako u iných novozákonných autorov. Cieľom tejto štúdie je preskúmať odkaz listu so zameraním sa na žalm 40, ktorý cituje, vykladá a na ktorom je postavená aj časť jeho teológie. Štúdia najprv rozoberá v širšom kontexte neúčinnosť starého kultového poriadku, následne predstavuje exegetickú metódu – kristologický midraš a potom sa venuje predmetnému starozákonnému textu v kap. 10 Listu Hebrejom.

Neúčinnosť starého kultového poriadku v Hebr 10,1-4

V celej časti Listu Hebrejom 8,1 – 10,18 predstavuje odsek 10,1-18 samostatný úryvok, ktorý ju uzatvára. Aj keď sa nemožno úplne vyhnúť dojmu, že ide o opakovanie z 9. kapitoly, účelom je soteriologicky rozvinúť termín ἐφάπαξ („raz a navždy“; 9,12) a vytvoriť tak prechod k aplikácii pokročilejšieho učenia v novej životnej situácii adresátov. Opakovanie v kázni má okrem iného aj rétorickú funkciu, ktorú netreba podceňovať. Samotný odsek je možné rozdeliť na štyri menšie časti: v. 1-4 zdôrazňujú opäť neschopnosť / neúčinnosť starého kultového poriadku; v. 5-10 poukazujú na potrebu nového kultového poriadku vo forme kristologického midraša k Ž 40; v. 11-14 znovu porovnávajú oba kultové poriadky a vo v. 15-18 sú popísané dôsledky starého kultového poriadku s odkazom na Jer 38,33-34.

Zákon je vo v. 1 opísaný ako stelesnenie starého kultového poriadku a je charakterizovaný ako neúčinný. Verše 1-4 pritom vytvárajú inklúziu – οὐδέποτε δύνανται ἀδύναντον γὰρ. V centre pozornosti je stále sviatok Jom kippur so zmienkou o každoročnom vykonávaní obety a o krvi býkov a capov. Pozemský kult ako tieňový obraz nemohol sprostredkovať nebeskú dokonalosť. A keďže zákon podlieha pozemským podmienkam, nemôže nikoho priviesť k dokonalosti. Už v Starom zákone je možné nájsť texty, ktoré sa kriticky zaoberajú obetami a ich účinnosťou (Ž 40,7; Ž 51,16-18; Iz 1,11; Oz 6,6; Am 5,21-22; Mich 6,6-8).³ Z nich je jasné, že Boh žiada predovšetkým obetu života zodpovedajúceho jeho vôli. Ako dôkaz neúčinnosti sa uvádza opakovanie vždy tej istej obety. Windisch už pred viac

² Porov. Róbert SÁRKA, „Biblia a teologická estetika,“ *Teologické texty* č. 2 (2005), 71.

³ Markus-Liborius HERMANN, *Die „hermeneutische Stunde“ des Hebräerbriefs* (Freiburg: Herder, 2013) 321.

ako storočím konštatuje, že opakovanie a neúspešnosť sa vzájomne podmieňujú.⁴ Hlavný akcent sa kladie najprv na relativizovanie zákona, resp. poriadku kultu a obety, ktorý je na ňom založený. Každoročne prinášané obety, popísané už v 9,7-25, nanovo približujú Jom kippur. Zaujímavá je na tomto mieste aj poznámka Weißa, ktorý poukazuje na to, že charakter opakovania umožňuje autorovi objektívne striedať medzi každoročnou obetou na sviatok Jom kippur a každodennou obetou tamid (7,27; 10,11).⁵ Neúčinnosť pozemského kultu spočíva teda v jeho podstate, v jeho tieňovom charaktere. Chýba mu habitus veci samotnej. Vo v. 2 je to podčiarknuté rečníckou otázkou, ktorá má tendenciu vyvodzovať dôkaz o neúčinnosti z neustáleho opakovania prinášania obety. Do hry vstupuje aj svedomie spomínané v 9,9, ktoré tlačilo na účastníkov kultu vždy opakovane vykonávať obetu, a tým potvrdzuje nedostatočnosť zákona. Nevyhnutnosť každoročného opakovania služby obety je teda pre autora Listu Hebrejom logicky nevyvrátiteľným dôkazom toho, že svedomie, centrum osoby každého účastníka kultu, zostáva bez spásy.⁶

Rétorická otázka vo v. 2 je významná aj z pohľadu datovania Listu Hebrejom pred zničením chrámu, pretože autor má na zreteli chrámový kult bez zmienky o jeho zrušení. Na základe toho by bolo možné predpokladať existenciu neporušeného obetného kultu v Jeruzaleme, a tým aj čas napísania listu pred rokom 70 po Kr. Proti tomuto konštatovaniu však existuje v odborných kruhoch množstvo argumentov. Napr. podľa Karrera autor tým chcel len zdôrazniť to, čo vždy vyžaduje zákon.⁷ Táto abstrakcia neposkytuje nejaký bezprostredný záver o reálnej situácii adresátov. Je možné ju nájsť okrem iných u Jozefa Flaviana, ktorý na konci 1. stor. po Kr. píše v prítomnom čase, ako keby chrám ešte stál. Takýto všeobecný prezent sa nachádza aj v 1Clem 40.⁸ S ohľadom na Hebr 10,18 sa javí, že autor rozoznáva dve vrstvy, keďže text hovorí „na povrchu“ o prítomnosti obety, ale vo svojej hĺbke oznamuje, že už nastal koniec obety, čo potvrdzuje kritiku Áronovho kultu. Okrem toho je podľa Karrera očakávanie, že svedectvá sa po roku 70 museli zaoberať zničením chrámu, viac u nás ako u súčasníkov autora. V liste sa nehovorí o herodiánskom chráme, ale archaizujúc o stane a svätostánku, čím sa vytvára nadčasová dimenzia. Rétorická otázka vo v. 2 ukazuje, že v čase napísania Listu Hebrejom ešte prebiehal systém obiet.

Obety zvierat podľa v. 3 predstavujú zástupný akt, ktorým sa hriech neruší, ale len neustále pripomína. Podobne hovorí Pavol o zákone. Pozemský kult obety

⁴ Hans WINDISCH, *Der Hebräerbrief* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1913) 84.

⁵ Hans-Friedrich WEISS, *Der Brief an die Hebräer* (NTD 9; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991) 499-503. <https://doi.org/10.13109/9783666516252>.

⁶ Knut BACKHAUS, *Der Hebräerbrief* (RNT; Regensburg: Friedrich Pustet, 2009) 344.

⁷ Martin KARRER, *Der Brief an die Hebräer I* (ÖTK; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2002) 189.

⁸ HERMANN, *Die „hermeneutische Stunde“ des Hebr.*, 322.

teda prináša nie úľavu, ale bremeno. Toto chápanie predstavuje veľký protiklad k celej teológii obety v judaizme. Na základe v. 1-4 je pre Backhauza ťažko predstaviteľné, že by autor Listu Hebrejom mal vlastné skúsenosti s ranožidovským chápaním kultu a zmierenia. Vnímanie zákona ako podpory a radosti kultu, ako oslobodzujúceho stretnutia s Bohom a najmä Jom kippur ako milostivej náklonnosti Boha, ako to je možné vidieť v židovskom svete, nie je pre neho v žiadnom prípade v súlade s vnímaním autora Listu Hebrejom. Pre neho sú totiž všetky ľudské namáhania o spásu nepostačujúce.⁹

V. 4 uzatvára myšlienkový pochod v podobe kategorickej tézy, ktorá predstavuje doteraz najjednoduchšiu a najostrejšiu negáciu zákona a na ňom založenom poriadku obiet. Toto tvrdenie platí aj vtedy, keď sa zoberie do úvahy tiež kritika v biblickom profetizme a židovskom helenizme.¹⁰ To má za následok zrušenie starého kultu obety prostredníctvom dokonalej, pravej a končenej Kristovej obety (Hebr 10,9.18). V samotnom liste je to vyjadrené formuláciou ἁδύνατον γὰρ. Podľa toho všetky obety pozemského kultu zlyhávajú v tom, o čo sa usilujú a chcú dosiahnuť, totiž odstraňovať hriechy ľudí. Preto je pre autora každý pozemský kult a s ním spojená kňazská služba zastaraná, prekonaná. V tejto súvislosti je zaujímavý pohľad na židovskú diasporu, pretože tam ďaleko od Jeruzalemského chrámu sa praktizoval kult bez obety. Napr. Filón Alexandrijský opisuje život počas sabatu v synagóge ako praktickú filozofiu.¹¹ Podľa Siegerta v mnohých smeroch zodpovedala bohoslužba v synagóge pytagorovským a stoickým predstavám o „čistej“ a „nekrvavej“ bohoslužbe.¹²

Pohľad na Hebr 10,9 ponúka ešte aj inú perspektívu. Ide v ňom o to, že Kristus svojimi slovami ruší „prvé“, aby platilo „druhé“ (στήση). Reč o „prvom“ a „druhom“ (τὸ πρῶτον / τὸ δεῦτερον), ako aj o „trvalom“, resp. „platnom“ (ἵνα ... στήση) v tomto verši je vhodné vnímať ako odkaz na použitie πρῶτος, δεῦτερος a στάσις v 9,1-10, čo zas nadväzuje na rozprávanie o „prvej“ a „druhej“ διαθήκη od 8,7. 9,1 odkazuje späť pomocou ἢ πρῶτη na reč o prvej διαθήκη v 8,6-7, resp. na novú v 8,10.13 a spája ich následne s „prvým“ a „druhým“ stanom, ktoré sú interpretované v zmysle postupnosti. Obidve διαθήκαι sa chápu ako kultové spásne ustanovenia, z ktorých prvé obsahuje pozemský kult a druhé nebeský. Termín „prvý“ v 10,9 stručne popisuje prvý, pozemský, kultový poriadok spásy, ktorý je objektivizovaný v „prvom stane“ (ἢ πρῶτη σκηνῇ) a v jeho existencii (στάσις 9,8). Toto je určené praktizovaním kultu vyplývajúceho zo zákona, ktoré vnáša

⁹ BACKHAUS, *Der Hebräerbrief*, 344.

¹⁰ WEISS, *Der Brief an die Hebräer*, 505. <https://doi.org/10.13109/9783666516252>.

¹¹ HERMANN, *Die „hermeneutische Stunde“ des Hebr.*, 323.

¹² Folker SIEGERT, *Die Synagoge und das Postulat eines unblutigen Opfers*. In: Beate Ego, Armin Lange und Peter Pilhofer, *Gemeinde ohne Tempel. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum* (WUNT 118; Tübingen, Mohr Siebeck, 1999) 337.

do platnosti účinkov „prvého stanu“ (9,6-7), chrániac svätyňu pred prístupom, čím Duch Svätý zdôrazňuje nedostatočnosť celého pozemského kultu (9,8). A tá zase spôsobuje, že do svätyne sa neudeľuje prístup, čo symbolicky vyjadruje chýbajúci prístup k nebeskému kultu. Ak je „prvý“ charakterizovaný existenciou „prvého stanu“ poukazujúc na odopretie prístupu do svätyne, potom označenie nového poriadku spásy, Kristom inaugurovaného ako „druhý“, poukazuje na reč o „druhom stane“, to znamená skrze Krista sa otvoril prístup do nebeskej svätyne.

Termín „druhý“, spomínaný v Hebr 10,9 je po uvedení v 10,1-4 rozvinutý v 10,5-10. V porovnaní s pozemským kultom obety tu ide o novú pozemskú (10,5a) udalosť, na rozdiel od 9,24-28. Pri držaní sa odkazu na 9,(1-5)6-10, ktorý je za- definovaný so slovami z 10,9 a vecným prepojením na 9. kapitolu v 10,1-4, ide pri pozemskom dianí popísanom v 10,5-10 o to, že na rozdiel od pozemského kultu obety môže otvoriť prístup do nebeskej svätyne. Správnosť tohto výkladu potvrdzuje skutočnosť, že je to práve oprávnenie udelené Kristom na spomínaný vstup, ktoré je potom aktualizované v 10,19-20 ako výsledok predchádzajúceho výkladu. V 10,5-10 sa očakáva, že pozemská udalosť, líšiaca sa od pozemského kultu obety, by mohla poskytovať prístup do neba.

List Hebrejom pracuje so štruktúrou svätých spisov Izraela, podľa ktorých by obety prinášané ľuďmi mali odčiniť všetky ich hriechy (napr. Lv 16,34). Keďže sa to ale nepodarilo a hriechy sa skôr opakovali, kult sa stal zastaraný, ako ohlasovali už proroci. Preto je možné len súhlasiť s Karrerom, ktorý poznamenáva, že dávno pred vtelením Ježiša Krista bola jasne rozpoznateľná požiadavka na iný kultový poriadok.¹³ Tento nový režim vyplýva priamo z Písma a je opísaný vo v. 5-10.

Kristologický midraš

Verše 5-10 predstavujú podľa viacerých biblistov tzv. *kristologický midraš*¹⁴ o uzákonení Božej vôle. V. 5b-7 citujú Ž 40,7-9 (LXX¹⁵ 39,7-9), v. 8-9 tento citát následne vykladajú. Autor Listu Hebrejom stavia do protikladu starý kult a Kristove dielo spásy. Pritom používa kristologicky chápaný Ž 40. Grécky preklad Starého zákona poskytuje autorovi možnosti vykladať Písmo kristologickým spôsobom.

Vo v. 4 vyslovené odmietnutie všetkých spôsobov obetovania zvierat, prinášaných podľa zákona, sa teraz charakterizuje ako Bohom vydaný príkaz. Na tomto mieste však ako slovo Boha, teda z úst toho, ktorý obetoval svoje telo. V. 5-7

¹³ KARRER, *Der Brief an die Hebräer II*, 192.

¹⁴ Napr. WEISS, *Der Brief an die Hebräer*, 498. <https://doi.org/10.13109/9783666516252>; Simon Kistenmaker, *The Psalm Citations in the Epistle to the Hebrews* (Eugene / Oregon: Wipf and Stock Publishers 1961); BACKHAUS, *Der Hebräerbrief*, 342. Opačného názoru je: Karrer, *Der Brief an die Hebräer II*, 183-184.

¹⁵ LXX – Septuaginta

stelesňujú, podobne ako v Hebr 2,12-13, už spomínané zaobchádzanie s Písmom, ktoré vytrháva texty z ich pôvodného starozákonného kontextu a vkladá ich ako slová Pána do úst Ježišovi, Synovi vstupujúcemu do sveta. Nahradenie kultového poriadku, vychádzajúceho z obety zvierat, je opísané ako reč Syna. Bez toho, aby sa hovorilo o odmietnutí Izraela zo strany Boha, je toto všetko potvrdené a legitimizované Písmom ako udalosť spásy prinesená Kristom. „Pánovo slovo“ nie je slovom pozemského Ježiša, ale slovom z Písma. Zhoda so spismi Izraela je pre autora Listu Hebrejom rozhodujúca a zjavne tu postupuje ináč ako evanjelisti. Ani jedným slovom neznižuje hodnotu toho, čo povedal pozemský Ježiš. Celkovo z v. 5 vyplýva, že Boh pripravil pre Ježiša telo, aby raz a navždy posvätil svojich (10,10). Toto posvätenie spočíva v konečnom dôsledku v otvorení a umožnení neobmedzeného prístupu k Bohu.

Syn vytvára to, čo je pre človeka nemožné. Tým, že – podľa Backhausovej formulácie – vstupuje do nevykúpeného priestoru pozemského sveta, stavia most k nebeskej realite.¹⁶ Udalosť kultu sa opisuje ako akt reči, pri ktorom sám Kristus interpretuje vtelenie. Inkarnácia ako celok smeruje k plneniu Božej vôle a v. 5-6 v súlade so širokou líniou raného helénskeho kresťanstva predpokladajú preexistenciu Syna. Opäť je tu viditeľný rozdiel medzi kristologickým čítaním Písma, ktoré ponúka autor Listu Hebrejom a významom pôvodného textu v Starom zákone. Hovorcom verša žalmu je teraz Kristus. Pôvodne zamýšľané chápanie vďaky a poslušnosti vyjadrené v žalme, sa tak stáva vďakou za vtelenie. V dôsledku toho, že obety kultu v zásade nezodpovedajú Božej vôli, na ich miesto vstupuje Kristove obetovanie tela. Tento akt poslušnosti je opísaný vo zvitku knihy, pričom autor má na mysli pravdepodobne Tóru.

V. 8-10 porovnávajú kultovo-kritický a soteriologický rozmer slov žalmu. Vo v. 8-9a opakuje autor to, čo sa mu zdá dôležité. Nová zmluva naplňa vnútorný zmysel kultu obety ako základ, z ktorého pramení jednota a spoločenstvo človeka s Bohom. Následne vo v. 9b sa opisuje božský motív zrušenia prvej, a teda vstúpenia do platnosti druhej, novej zmluvy. Podobná zmienka sa vyskytuje už v Hebr 7,18-19. „Prvý“ pozemský kult obety je zrušený „druhým“ – Ježišovou poslušnosťou („Hľa, prichádzam, aby som plnil tvoju vôľu“; 10,9a). S príchodom sa pritom pomocou uvedenia citátu *τὸτε εἶρηκεν* jasne hovorí o vtelení už existujúceho Ježiša. A je to práve poslušnosť, ktorá sa konkretizuje na kríži, teda v utrpení a smrti Ježiša, čo je jasne vyjadrené už slovami v 5,8 *καίπερ ὢν υἱός, ἔμαθεν ἀφ’ ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν*.¹⁷ Pre autora je inkarnácia Krista od začiatku nasmerovaná na jeho jedinečné sebaobetovanie sa na kríži, a jej účelom je zmierenie. Fakt, že to zvýrazňuje pomocou midrašu LXX Ž 39, ukazuje opäť jeho dôsledné čítanie

¹⁶ BACKHAUS, *Der Hebräerbrief*, 345.

¹⁷ Lepší preklad tohto verša ponúka SEB: „A hoci bol Synom, vo svojom utrpení sa naučil poslušnosti.“

Starého zákona ako naozaj „starého“. Potvrďuje to aj selektívna metóda pri výbere výrokov zo žalmu, ktoré zodpovedajú jeho kristologickému konceptu. Tu je potrebné pripomenúť rozlíšenie medzi *Vetus Testamentum per se* a *Vetus Testamentum in Novo receptum*.¹⁸ Obeta zvierat sa pritom nezamieňa len za obeť Krista. Na miesto obety ale vstupuje poslušnosť Syna, ktorá akoby rozohnala všetky predstavy o kulte. Podobne sa na túto zámenu díva aj Backhaus. Obeta sa podľa neho nenahrádza ničím iným lepším, ale je popísaná ako spásonosný zvrät, ktorý je na jednej strane nesený Božou vôľou a na druhej personifikuje vzťah s Bohom.¹⁹ Takto je zdôraznené aj použitie kategórií Písma z prostredia kultu ako pomocných konštrukcií pre objasnenie soteriologického obsahu Kristovho vyznania. Na základe uvedených pozorovaní je možné Kristovu obeť charakterizovať troma spôsobmi: 1. nasledujúc Karrera, už sa nerozlišuje medzi kňazom a obeťou – Kristus je oboje²⁰, 2. celá Ježišova cesta života a utrpenia sa javí ako obeť a 3. v minulosti presne lokalizované miesto kultu a zmierenia (chrám) sa dynamizuje. Zmierenie je teraz výlučne viazané na osobu Ježiša a on naplňa to, čo samotný chrámový kult nedokázal. Tak žije kresťanské spoločenstvo posvätené raz a navždy s prístupom k Bohu, ktorý bol otvorený Ježišom. Tento opis Kristovho diela spásy ako jediného pravého kultu predstavuje zároveň fundamentálnu kritiku každého pozemského kultu. Ježiš ruší starý kult obety a termín *ἀναίρεω* pritom znie ako zrušiť v právnom zmysle.²¹ Ježišove obetovanie sa, ktoré ukončuje existujúci pozemský kult, má samo o sebe tiež kultovú hĺbku. Dosahuje sa to práve pomenovaním obety ako prinášanie (*προσφορὰ*), ktoré pripomína obeť vo v. 5b a 8b. Na tomto mieste je potrebné pripomenúť špeciálne bohoslužobné črty Listu Hebrejom. V 8,2.6 a 9,21 je možné nájsť kristologickú aplikáciu skupiny pojmov súvisiacich s termínom *leitourgia*. Rôzne výrazy kultovej a obetnej terminológie sú zbavené pôvodného priradenia a sú aplikované na Ježiša. Rovnako ako v Ef 5,2 je kristologicky použitý termín *θεοσίας* aj v Hebr 7,27; 9,23-28 a 10,12-14.26. V Hebr 13,15-16 sa objavuje opäť, explicitne sa vzťahujúci na bohoslužbu. Kristologické použitie pojmu *προσφορὰ* sa nachádza na takmer identických miestach, a to v 7,27; 9,14.25.28 a 10,12.14. Okrem toho, jednak ešte v 5,7 – vzťahujúci sa na modlitbu – a taktiež v 13,15 – vzťahujúci sa na obeť chvály.²² Pri termíne *προσερχόμενο* sa naproti tomu odkazuje na 4,16; 7,25; 10,22 a 11,6. Božia prítomnosť už celkovo nie je viazaná na chrám, ale na osobu Ježiša, ktorý je stredobodom bohoslužby. Kultové chápanie kresťanskej bohoslužby, ktoré sa zdá byť odmietané celým Novým zákonom, ovplyvňovalo a zrejme aj formovalo autora Listu Hebrejom.

¹⁸ Hans HÜBNER, *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 3: Hebräerbrief, Evangelien und Offenbarung. Epilegomena* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995) 278.

¹⁹ BACKHAUS, *Der Hebräerbrief*, 346.

²⁰ KARRER, *Der Brief an die Hebräer II*, 197.

²¹ HERMANN, *Die „hermeneutische Stunde“ des Hebr.*, 327.

²² Mimo Listu Hebrejom v Ef 5,2, 1Petr 2,25 a 1Petr 2,5 (ako duchovná obeť)

V. 10 opisuje Božiu vôľu nielen kristologicky v zmysle Synovej poslušnosti, ale tiež soteriologicky ako vôľu spásy Boha, prostredníctvom ktorej je svet posvätený a zachránený. Tento verš teda obsahuje cieľovú výpoveď v celom kontexte v ekzeziologickej a konfesionalnej forme „my“. Vôľa Boha je posvätenie človeka nie utrpenie jeho Syna, takže spása ľudí v Ježišovi prišla raz a navždy. Na základe týchto skutočností je autor Listu Hebrejom presvedčený o tom, že Boh už nechce obety vykonávané podľa zákona. Levitským kultom, ako pozemským kontrastom, chce v tomto spise kresťanom biblicky ukázať, na akom mieste prisľúbenia smú stáť. Preto kult obety stráca akýkoľvek zmysel a vyžaduje sa alternatíva, náhrada, niečo lepšie. A práve to nachádza autor aj v žaltári. Obetovaním svojho života napĺňa Syn vo svojej telesnej existencii Božiu vôľu. Opäť je tu badateľná autorova hermeneutika – Písmo vykladá nanovo a cielene kristologicky.

Analýza žalmu 40 v Liste Hebrejom 10

Uvedenie citátu. V. 5a predstavuje uvedenie citátu, ktoré vkladá text Starého zákona do úst Krista vstupujúceho do sveta. Použitie termínu διὸ za týmto účelom ukazuje, že nasledujúce konštatovanie je úzko spojené s v. 1-4.: pozemský kult je soteriologicky neúčinný a na jeho miesto nevstupuje nejaký nebeský akt, ale Kristova pozemská cesta, ktorej význam je vysvetlený predmetným citátom.

*Citát Ž 40,7-9 MT.*²³ V Ž 40 ide podľa názoru súčasných exegetov o modliaceho sa človeka, ktorý sa vo svojej núdzi sťažoval Bohu a bol vypočutý. Pri pohľade späť teraz predkladá popis svojho súženia spolu so správou o Božom vypočutí a vďakou (Ž 40,1-6). „Zvitok knihy“, v ktorom je „o mne napísané“ (Ž 40,8 citovaný v Hebr 10,7) obsahuje písomnú správu o tiesni, sťažnosti a vypočutí (Ž 40,1-6) a je uložený vo svätyni modliacim sa človekom ako votívny dar. Autor Listu Hebrejom tu nemá na mysli Tóru, o ktorej hovorí Ž 40,9. Túto výpoveď treba chápať v zmysle eschatologicko-mesiášskeho významu Písma, na čo poukazujú napr. aj Rigggenbach a Grässer.²⁴ Verejne vyjadrená vďačnosť oranta je pravou obetou, ktorá nahrádza pôvodný kult obety. Tento postoj vyjadrený v Ž 40,10-11 už nie je citovaný v Liste Hebrejom. Boh si neželá prinášanie obety zvierat (Ž 40,7). Aj keď kritiku obety netreba preceňovať, prinajmenšom v hebrejskej verzii, rozsiahle menovanie rôznych druhov obiet v Ž 40,7 ukazuje, že sú predsa len brané do úvahy. Už samotná argumentácia v MT presahuje obyčajné nahradenie obety vďaky chválospevom. S touto interpretáciou sa nestotožňujú všetci biblisti, napr. Grässer.²⁵ Pravdepodobnejšie sa zdá, že v. 7 s výrokom o ušiach orezanými Bohom skôr myslí na vypočutie Božej vôle, aj vzhľadom na hlbokú úctu voči Tóre

²³ MT – mazoretský text

²⁴ Eduard RIGGENBACH, *Der Brief an die Hebräer* (Leipzig: Deichert, 1913) 303.; Erich GRÄSSER, *An die Hebräer II* (EKK; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993) 215-216.

²⁵ GRÄSSER, *An die Hebräer II*, 216.

vyjadrenú vo v. 9, ako na vyformovanie uší orantovi Bohom na to, aby najprv počul, že kult obety sa Bohu nepáči.

Znenie citátu LXX Ž 39, 7-9 v Hebr 10,5b-7. Porovnanie gréckych textov Listu Hebrejom a LXX ukazuje, že znenie citátu a predloha sa líšia.

Ž 39,7-9 (LXX ed. Rahlfs)	Hebr 10,5b-7
⁷ Θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας, ὥτια δὲ κατηρτίσω μοι· ὀλοκαύτωμα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ ἤτησας .	⁵ Θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι·
⁸ τότε εἶπον Ἰδοὺ ἤκω, ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ·	⁶ ὀλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ εὐδόκησας .
⁹ τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημά σου, ὁ θεός μου, ἐβουλήθην καὶ τὸν νόμον σου ἐν μέσῳ τῆς κοιλίας μου.	⁷ τότε εἶπον· Ἰδοὺ ἤκω, ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ, τοῦ ποιῆσαι, ὁ θεός, τὸ θέλημά σου.

Takmer úplné vynechanie citácie LXX Ž 39,9 v Hebr 10,7 vyplýva z redakčného zásahu autora do znenia citátu žalmu motivovaného teologickým zámerom. Ten je potom bližšie rozobratý v rámci interpretácie predmetného citátu zo žalmu v Hebr 10,8-10. Zásadný význam pre argumentáciu v Hebr 10,5-10 má ďalej reprodukcia LXX Ž 39,7 v Hebr 10,5-6, ktorá je zaujímavá aj z hľadiska histórie textu.

V Hebr 10,5 je nápadná reprodukcia pôvodného MT אָזְנֵי מִי יִשְׁמָע („uši si mi vyhlíbil“, Ž 40,7) s σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι („ale dal si mi telo“). Oproti tomu ponúkajú textové vydania LXX editované Rahlfsom v Ž 39,7 znenie ὥτια δὲ κατηρτίσω μοι, ktoré správne zodpovedá MT. Táto formulácia sa vyskytuje len zriedka a je doložená latinským prekladom a niektorými gréckymi rukopismi. V Origenovej Hexaple sa vo všetkých prekladoch vyskytuje ὥτια – „uši“, iba v LXX je to σῶμα – „telo“.²⁶ Všetko teda nasvedčuje tomu, že autor Listu Hebrejom verne preberá text zo svojej predlohy odhliadnuc od odchýlky na konci citátu Hebr 10,7. Je málo pravdepodobné, že zasiahol do textu žalmu, aby presadil svoj vlastný teologický zámer. Inak by bolo na tomto mieste potrebné vysvetľovať takmer celú tradíciu rukopisov, ktoré boli ovplyvnené Listom Hebrejom. Vhodné je ale spomenúť tézu, že zámena ὥτια za σῶμα nemusela byť len účelová a autor adaptoval originálny biblický text LXX. Tento variant by sa potom mohol v kresťanskom

²⁶ Porov. Bohdan HROBONĚ, Adrián KACIAN (eds.), *Žalmy 26 – 50. Komentáre k Starému zákonu. 10. zv.* (Trnava: Dobrá kniha, 2022) 456.

prostredí dostať následne aj do rukopisov LXX. Zámenu je možné zdôvodniť aj graficky a vnímať ju, že vznikla chybou pri prepisovaní. A to tak, že pôvodné ΗΘΕΛΗΣΑΣΩΤΙΑ sa prečítalo ako ΗΘΕΛΗΣΑΣ[Σ]ΩΜΑ.^{27 28} Toto vysvetlenie podporuje aj fakt, že rukopisy sa v tomto období často písali bez medzier medzi slovami.

Dôležitá je ďalej aj reprodukcia LXX Ž 39,7 v Hebr 10,6 – ὀλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ εὐδόκησας. Hlavná tradícia LXX používa na tomto mieste singulár ὀλοκαύτωμα. V tradícii rukopisov je doložený niekoľkokrát aj výskyt plurálu, a to v hornoegyptskom type, z ktorého autor Listu Hebrejom preberá texty tak ako v predmetnom citáte.²⁹ Okrem toho sa v hlavnej tradícii LXX vyskytuje οὐκ ἤτησας, mimo nej je dosvedčené aj používanie οὐκ ἐξήτησας. Znenie ηὐδόκησας vykazuje niekoľko rukopisov, ktoré patria do hornoegyptského textového typu. Takže autor s veľkou pravdepodobnosťou aj tu verne nasledoval svoju predlohu.

Je badateľné, že autor listu nepoužil žiadne svojvoľné formulácie v citáte z tohto žalmu kvôli vlastnému redakčnému záujmu. Podľa Rösen-Weinholda je verný svojej predlohe, a to hornoegyptskej textovej forme. To platí aj pre ostatné odchýlky citátov od hlavnej tradície LXX, keďže pre každú jednu je možné nájsť ďalšie svedectvá v textovej tradícii.³⁰

Podstatné akcenty gréckej textovej formy citovanej v Liste Hebrejom

Znenie gréckeho prekladu s ὄμα definuje z obsahového hľadiska nový akcent. Zatiaľ čo v MT mohlo אָמַרְתָּ לַיהוָה, לֵאמֹר ešte znamenať otvorenie nového pohľadu na Božiu vôľu, tento význam je teraz vylúčený. Výrazom ὄμα má autor na mysli samotného človeka v jeho telesnej existencii. To je možné chápať v kontexte LXX Ž 39,8-9 len tak, že Boh hľadá telesné naplnenie svojej vôle ako pravú obeť. To znamená, že grécka verzia textu možno presne vystihla zámer MT, načo poukázal už Riegenbach,³¹ ale aj zosilnila jeho výpoveď a zaostrila na neho pozornosť. Lebo až tu sa dostáva fyzicky vykonávaná, životom praktizovaná poslušnosť do výslovného protikladu ku kultu obety. Tento kontrast je v gréčtine zdôraznený pomocou δὲ.

Plurál ὀλοκαυτώματα v Liste Hebrejom namiesto singuláru je možné chápať rovnako v tomto zmysle. Vytváranie množného čísla „zápalné obety“³² v Hebr 10,6.8

²⁷ K slovu ΩΤΙΑ sa mohlo pridružiť Σ z predchádzajúceho výrazu a TI mohli byť pri prepisovaní rukopisu zamenené za M.

²⁸ Zástancom tejto teórie je napr.: BLEEK, *Der Brief an die Hebräer. II-2*, 631-634; proti napr.: RIGGENBACH, *Der Brief an die Hebräer*, 301-302.

²⁹ Ulrich RÜSEN-WEINHOLD, *Der Septuagintapsalter im Neuen Testament*. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004) 203.

³⁰ RÜSEN-WEINHOLD, *Der Septuagintapsalter im Neuen Testament*, 201-205.

³¹ RIGGENBACH, *Der Brief an die Hebräer*, 301-302.

³² SSV; SEB: „spaľované obety“

zovšeobecňuje postoj autora, že všetky druhy obiet sa odmietajú. Takýto názor zastáva aj Grässer.³³ Spomínaný dôraz je zosilnený ďalším rozdielom medzi znením citátu v Liste Hebrejom a hlavnej tradície LXX, a to výpoveďou, že Bohu sa nepáčili zápalné obety a ani obety za hriech (10,6). Termín *Eὐδοκέω* je použitý v hlavnej tradícii LXX ako preklad *יָצַח*,³⁴ *terminus technicus* pre prijatie rituálne vykonávanej obety Bohom v kontexte kultu obety. To presahuje výpoveď v MT *וְלֹא הָיָה לְךָ שָׂרָף* („Spaľovanú obetu ani obetu za hriech si nežiadal.“ Ž 40,7³⁵), pretože hovorí, že Boh nielenže takéto obety nepožaduje, ale ani ich neprijíma. Týmto sa stáva kult obety zbytočným. Väčšina rukopisov reprodukuje *לֹא שָׂרָף*, iba pomocou *οὐκ ἐζήτησας* alebo *οὐκ ἤτησας*. Teda už grécka predloha pre citáty v Liste Hebrejom ponúka mimoriadne jasný akcent kritizujúci obetu, spojený s protikladom medzi kultom obety a poslušnosťou praktizovanou životom. List Hebrejom sa drží tejto interpretačnej tradície a používa ju pre vlastné záujmy.

Interpretácia citátu v Liste Hebrejom 10,8-10. Poslušnosť namiesto kultu obety

Z hľadiska interpretácie citátu žalmu sa objavujú medzi odborníkmi dva výklady. Prvý hovorí, že podľa autora Listu Hebrejom ide o nahradenie pôvodného kultu obety v pozemskej svätyni inou, lepšou obetou, ale opäť obetou kultu. A to obetou Kristovho tela, ktorú priniesol raz a navždy smrťou na kríži. Citátom z LXX Ž 39 sa zdôrazňuje, že kult obety sa ruší obetovaním Kristovho tela. Z kontextu jasne vyplýva, že teda išlo o poslednú obetu, ktorá bola aj tak kultová. S týmto názorom sa stotožňujú napr. Hegermann alebo Weiss.³⁶

Proti tomuto výkladu však existujú aj výhrady. Autor by totiž interpretoval text žalmu, hlavne grécku verziu svojej predlohy, proti jeho vlastnému výpovednému zámeru. Ten chcel totiž vyjadriť, že kult obety nezodpovedá Božej vôli a musí byť nahradený. Nie lepšou obetou, ale vyznaním, chválou a poslušnosťou, teda konaním páčiacim sa Bohu, ktoré nemá kultový charakter. Inak povedané, pozemský kult obety – za predpokladu zachovania svojho charakteru – má byť iný, lepší, t.j. definitívny.

Citát vo v. 5-7 a jeho výklad vo v. 8-10 je vhodnejšie chápať ináč. Kristus nenaplnil kult obety inou, lepšou obetou – svojho *σῶμα* – a ani ho neukončil. Proti pozemskému kultu sa postavil niečím iným: svojím pozemským sebadarovaním vo fyzickej poslušnosti Božej vôli. Termínom *σῶμα* sa myslí podľa tohto výkladu telesná existencia ako celok a *προσφορά* gen. *σῶμα* je potrebné rozumieť ako sebaobetovanie, ktoré kulminuje v smrti, ale zároveň zahŕňa celý život prežitý

³³ GRÄSSER, *An die Hebräer II*, 216.

³⁴ RÜSEN-WEINHOLD, *Der Septuagintapсалter im Neuen Testament*, 203.

³⁵ SEB

³⁶ Harald HEGERMANN, *Der Brief an die Hebräer* (ThHK; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988) 195.197-197; Weiß, *Der Brief an die Hebräer*, 510-511. <https://doi.org/10.13109/9783666516252>.

v poslušnosti. Táto interpretácia je v súlade so zámerom výpovede LXX Ž 39, teda najpravdepodobnejšia a najviac rozšírená.³⁷

V Liste Hebrejom je citátom zo žalmu vyjadrená kritika pozemského kultu obety. Ten nezodpovedá ani Božej vôli (v.5 οὐκ ἠθέλησας) a ani sa nepáči Bohu (v.6 οὐκ εὐδόκησας). Autor vkladá citát zo žalmu do úst Krista vstupujúceho do sveta. Ježiš vie, že Boh nechcel zápalné obety, ani obety za hriechy, ale pripravil mu σῶμα. Tým, že Kristus vstupuje do sveta, prijíma toto σῶμα, ktoré zároveň stojí v protiklade k nechceným obetám (Hebr 10,5). Zatiaľ čo v MT sa proti kultu obety postavili uši vyhlbené Bohom, teda schopnosť počúvať / vnímať Božiu vôľu, tak autor Listu Hebrejom vidí v termíne σῶμα možnosť aktívne uskutočňovať Božiu vôľu, berúc do úvahy svoju predlohu. Takže tento výraz – a s ním aj plnenie Božej vôle – nastupuje na miesto zápalných obiet a obiet za hriechy.

Už v Hebr 10,7 je citát ukončený slovami τοῦ ποιῆσαι, ὁ θεός, τὸ θέλημα σου zo LXX Ž 39,9 bez nasledujúceho slovesa ἐβουλήθην. V dôsledku toho sa tento výrok stal závislým od citácie v Hebr 10,7 Ἴδου ἤκω (LXX Ž 39,8), syntakticky aj vecne. Kristus nevyjadruje sám želanie splniť Božiu vôľu, ale vyslovuje vstupujúci do sveta, že sa ju teraz chystá splniť. Za výberom tohto textu stojí teologický zámer autora, keďže tento citát zo žalmu vkladá do úst Krista vstupujúcemu do sveta a nie zomierajúcemu (Hebr 10,5). Súvisí teda s jeho inkarnáciou, resp. jeho životom v pozemskom svete v ľudskom σῶμα. Týmto je pripravený nasledujúci výklad vo v. 8-10.

Po ukončení citovania vo v. 7 začína autor akoby nanovo s v. 8, kde opäť potvrdzuje odmietanie zápalných obiet aj obiet za hriech. Potom pokračuje vo v. 9 slovami Krista vstupujúceho do sveta Ἴδου ἤκω τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημα σου. Tento text pozostáva z časti veršov zo LXX Ž 39,8-9, pričom je teraz vynechaná pasáž ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ z v. 8b (citovaná v Hebr 10,7). Žalm spája výpoveď o konaní Božej vôle so zvitkom knihy, o ktorom sa predtým zmieňuje. Keďže sa ale ten už v Hebr 10,9 nespomína, stáva sa výpoveď τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημα σου vyjadrením Kristovho úmyslu. Vynechaný je tiež termín ἐβουλήθην zo Ž LXX 39,9 v Hebr 10,7 aj Hebr 10,9. Týmto spôsobom bola vytvorená výpoveď v Hebr 10,9 Ἴδου ἤκω τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημα σου. Jej úmysel sa ešte jednoznačnejšie ako v citácii v Hebr 10,7 vzťahuje na konanie Božej vôle, bezprostredne na príchod Krista. Prijatie σῶμα Kristom vstupujúceho do sveta je predstavené ako znamenie naplnenia Božej vôle a tým sa orientuje už na výrok vo v. 10. To znamená, že vnútorná somatická existencia slúži na jej naplnenie a práve poslušná existencia kulminujúca v smrti predstavuje vlastnú obetu (προσφορά) tela. A ona je na

³⁷ Napr.: RIGGENBACH, *Der Brief an die Hebräer*, 304-305; Gerd Schunack, *Der Hebräerbrief* (Zürich: Theologischer Verlag, 2002) 140-141; GRÄSSER, *An die Hebräer II*, 222.

rozdiel od kultu obety tá pravá, nekultová obeta, ktorú Boh chcel uskutočniť na zemi. V prospech tohto výkladu hovorí práve nápadná terminológia vo v.5 a 10.

Podstatné meno προσφορά sa vyskytuje v Liste Hebrejom iba v 10. kapitole (v. 5.8.10.14.18). Rovnako sa autor vyhýba používaniu termínu σῶμα v spojitosti s Kristom a je možné ho nájsť tiež iba v tejto kapitole, explicitne vo v. 10 a nepriamo vo v. 5. Pozemská, fyzická existencia Krista je označovaná výrazom σάρξ (2,14; 5,7; 10,20). Termín σῶμα nepochádza z prostredia kultových obiet, ale opisuje telesnú existenciu. Obidve podstatné mená prevzal autor zo žalmu. Prevzatie predmetných pojmov v 10. kapitole, obsahovo presahujúce priame citáty zo LXX Ž 39, súvisí so zámerom kritiky obety. Jeho zmysel sa objasňuje práve pozorovaním umne aplikovaného, viacvýznamového termínu προσφορά v Hebr 10,5.10.³⁸ Autor preberá z argumentácie kritiky obety v žalme termín nesúvisiaci s kultom obety – σῶμα – do svojej vlastnej definície, aby nanovo predstavil προσφορά vo v. 10, ako „obetu tela“ v zmysle fyzického sebaobetovania. Vo v. 5, a rovnako aj vo v. 18, je reč o prinášaní obety v kulte, pričom termíny προσφορά a σῶμα sú v protiklade so slovami citátu žalmu. V 10 spojení oboch pojmov (προσφοράς τοῦ σώματος) vytvára možnosť vyjadriť nové, hlbšie chápanie obety. Pomocou vedome použitej viacznačnosti sem patrí aj výpoveď o obetách pozemského kultu. Na rozdiel od προσφορά kultu zavrhnutého Bohom a eschatologicky ho presahujú, je Kristove prinášanie svojho σῶμα – jeho poslušné sebaobetovanie sa – definitívnou obetou, ktorá zodpovedá Božej vôli.

Ak na miesto pozemského kultu obety vo v. 5 θυσία καὶ προσφορά nastupuje nekultové prinášanie σῶμα, t.j. sebaobetovanie Krista (v. 10), tak potom dvojznačné použitie termínu προσφορά vyjadruje dialektiku aplikovanú autorom Listu Hebrejom pri posudzovaní pozemského kultu obety. A treba ju chápať tak, že Kristove prinášanie tela prekonáva pozemský kult obety, nahradzuje ho a zároveň je naplnením toho, na čo poukazoval pozemský kult so slovami θυσία καὶ προσφορά a sám to nedokázal dosiahnuť. Táto interpretácia je platná aj v širšom kontexte, keďže autor spája teológiu kultu s témou novej διαθήκη už od 8,6. Autor v 10,16-17, podobne ako v 8,10-12 cituje z LXX Jer 38,33-34 (MT 31) stať o novej zmluve, ktorá je charakteristická zákonom vpísaným do srdc. Formuláciou ἀναρῆτὶ τὸ πρῶτον ἴνα (Hebr 10,9) sa následne preberá to, čo bolo povedané o prvej διαθήκη v 8,13 – („Keď povedal novú, vyhlásil prvú za zastaranú. Čo však zostarło a je prežitú, blíží sa k zániku.“).³⁹ Prvá zmluva vykazovala kultové právne predpisy, ktorými sa riadil pozemský kult obety (9,1.6-7). Ten sa ruší Kristovou obetou a na jeho miesto vstupuje τὸ δεῦτερον. Tým sa popri slovách o druhom stane objavuje aj prisľúbenie novej zmluvy, lebo ono sa uskutočňuje plnením Božej vôle skrze

³⁸ Georg GÄBEL, *Die Kultheologie des Hebräerbriefes* (WUNT II; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006) 194.

³⁹ SEB

Krista. Je badateľné, že autor ohraničuje svoje výroky o teológii kultu dvoma citáciami z LXX Jer 38, 33-34 neobsahujúcimi pasáže o kulte. Tu je potrebné poukázať na LXX Ž 39,9, kde hneď za výrokom o chcení konať Božiu vôľu sa ďalej vo v. 10a uvádza, „že mám plniť tvoju vôľu.“⁴⁰ Tento text sa už v Liste Hebrejom nenachádza. Týmito slovami a čiastočne aj ich zhodou pri výbere sa viac-menej preberá vo v. 16b téma Tóry, ktorá je zapísaná do srdc z prisľúbenia v LXX Jer 38, 33-34⁴¹ („Svoje zákony vložím do ich srdc a vpišem im ich do mysle:“).⁴² Takýmto spôsobom autor spája pomocou uvedeného verša kritiku obety v žalme s internalizáciou Božej vôle, charakteristickou pre novú zmluvu, pričom sa citáty z Jer a Ž navzájom vykladajú. Keď je totiž v novej zmluve Božia vôľa zapísaná do srdc, tak potom už konaním Božej vôle nemôže byť pozemský kult, ale nekultové „prinášanie“, ktoré sa páči Bohu. Tak sa napĺňa aj Jeremiášovo prisľúbenie a zároveň sa všetky pozemské kultu obety nahrádzajú pravým prinášaním obety pri plnení Božej vôle. A toto sa udialo v Kristovom poslušnom sebaobetovaní sa až na smrť, čím sa nová zmluva stala skutočnosťou. Na základe tejto προσφορά je teraz otvorený prístup do nebeskej svätyne, čo nebolo možné dosiahnuť pozemským kultom obety, ako je to opísané vo v. 1-4.

Autor Listu Hebrejom interpretuje pozemskú obetu ako nebeský akt, pričom opúšťa pozíciu protikladu medzi obetou a etikou, ako je to uvedené v LXX Ž 39. Pozemskú, účinnú udalosť spásy – Ježišovu smrť – vysvetľuje zavedením nebeskej dimenzie. Preto je aj veľmi reálna, pretože sa deje v pravom stane a nie vo svätyni zhotovenej rukou. Myšlienkový pochod autora je teda nasledovný: podľa Hebr 9,13-14 sme posvätení Ježišovou krvou, čo sa identifikuje s jeho smrťou v. 9,15. Táto téma pretrváva až po v. 9,28 (človek zomiera raz, Ježiš je obetovaný raz – προσερχθεις). Práve táto obeta sa od v. 10,1 porovnáva s predchádzajúcimi prinášaniami obiet (aj obetujúcimi, rovnako προσφέρω) – pozemskými, ktoré nedosahujú úroveň prinášania vo v. 9,12.28.

Vo v. 9,13-14, 10,10, ako aj vo v. 9,28 a 10,10.12 predstavujú paralelné výroky. V. 9,13-14 – očistený/posvätený Ježišovou krvou, v. 10,10 – posvätený obetou jeho tela. 9,28 – jednorazová obeta na odstránenie hriechov (ἁμαξ + προσφέρω), 10,10.12 – jednorazová obeta tela (ἐφάπαξ + προσφέρω) za hriechy. V. 10,12 je obetovanie tela explicitne definované ako obeta za hriech. List Hebrejom pripisuje tejto obete tela tie isté kultové charakteristiky (odstránenie hriechov, posvätenie), ktoré už aplikoval na krv. Ide o výklad Ježišovej smrti, ktorej sa prisudzuje zmysel, hoci v inej ako pozemskej sfére, a to v nebeskej. Keďže Ježišova obeta je historicky datovateľná a lokalizovateľná, konečná pozemská udalosť (s nebesko-kultovým významom), ďalšia kultová prax sa stáva zbytočnou, ale aj nemožnou.

⁴⁰ SEB

⁴¹ Autor Listu Hebrejom sa drží odkazu samotného verša žalmu

⁴² SEB; pozri aj Hebr 8,10

Záver

V Hebr 10,5-7 autor cituje Ž 40,7-9. Text LXX takmer doslovne zodpovedá mazoretskému hebrejskému textu, odlišuje sa iba na jednom mieste. Zatiaľ čo MT hovorí metaforicky o orezávaní uší, LXX sa takto formulovanému textu vyhýba a verš formuluje „otvoril si mi uši“ (Ž 40,7).⁴³ Autor Listu Hebrejom preberá toto sloveso, objekt „uši“ ale nahrádza pojmom „telo.“ Takto vnáša do žalmu svoje vyhlásenie, že mesiaš Ježiš obetoval svoje telo Bohu ako osoba skrze svoju smrť. Boží Syn pritom vystupuje ako hovorca žalmu. Pri pohľade na citovaný žalm sa opäť ukazuje, že ide výlučne o závislosť na LXX.

Autor Listu Hebrejom spája od v. 8,6 svoju teológiu kultu s predstavou novej zmluvy. V Hebr 10,16-17 sa opäť preberá citát z LXX Jer 38. Ide o zákony vpísané do srdca a odpustenie hriechov ako stelesnenie novej zmluvy. Obetný kult ustanovil prvú zmluvu, ktorú ruší druhá. LXX Žalm 39 a LXX Jer 38, ako aj Ez 36,26-27 spolu úzko súvisia a tvoria základ argumentácie v Liste Hebrejom. Autor sa však primárne nezaoberá kritikou obety, ale odpustením hriechov. Nová zmluva sa inauguruje Ježišovým sebadarovaním, prostredníctvom ktorého dochádza k odpusteniu hriechov. V Hebr 10,17 opakuje rozhodujúcu vetu z LXX Jer 38. Teraz je otvorený prístup do Svätej svätých, čo sa nedalo dosiahnuť prostredníctvom pozemského obetného kultu. Hebr 10,14 inými slovami rekapituluje Hebr 2,10 a vyvodzuje záver. Niektorí vedci to interpretujú tak, že profánny život takto získava dôstojnosť byť miestom, kde sa plní Božia vôľa.⁴⁴

Martin Karrer nazýva tento výklad „veľmi úctyhodným“, ale nie je s ním ešte úplne spokojný. Pýta sa, či sa List Hebrejom zaoberá len tým, že na miesto kultu obety kladie telesnú poslušnosť. Alebo ide o čosi viac. Totiž o to, že v Liste Hebrejom sa s obetovaním Kristovho tela predstavuje nové dynamické miesto kultu namiesto „pevne postaveného Áronovho oltára“. To by znamenalo, že pre autora listu „Ježišova telesnosť bude mať určite alternatívny, ale predsa len kultový rozmer“. Potom by sme mali dočinenia s tým, čo vedci označujú ako „kultový paradox“ alebo „spiritualizácia“. Tak by platilo, že Cirkev nežije profánne vo svete, ale raz navždy čistá a posvätená, v dokonalom, kultovo čistom prístupe k Bohu (perfektum „sme posvätení“ zahŕňa kultovú čistotu, zintenzívňuje výrok z 2,11 a pripravuje v. 14).⁴⁵

V zásade je lepšie nehovoriť o „spiritualizácii“, ale o „metaforizácii“, pretože termín spiritualizácia obsahuje problematické aspekty. Pokiaľ však ide o metaforizáciu miesta bohoslužby, List Hebrejom je skutočne štrukturálne v súlade s metaforizáciou Svätej zeme ako miesta, kde sa uskutočňuje spoločenstvo s Bohom

⁴³ SEB

⁴⁴ Napr. GÄBEL, *Die Kultheologie*, 190-196.

⁴⁵ KARRER, *Der Brief an die Hebräer II*, 397-398.

(Hebr 4,8-10; 12,22-23). Tá bola ustálená už v Starom zákone, pokračovala v intertestamentálnom období a kristologicky bola aplikovaná v Novom zákone.

LITERATÚRA

- BACKHAUS, Knut. *Der Hebräerbrief*. RNT. 2009, Regensburg: Friedrich Pustet.
- GÄBEL, Georg. *Die Kultheologie des Hebräerbriefes*. WUNT II. 2006, Tübingen: Mohr Siebeck.
- GRÄßER, Erich. *An die Hebräer. I-III*. EKK. 1990/1993/1997, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht / Neukirchener Verlag / Benziger / Patmos.
- HEGERMANN, Harald. *Der Brief an die Hebräer*. ThHK XVI. 1988, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- HERMANN, Markus-Liborius. *Die „hermeneutische Stunde“ des Hebräerbriefes*. 2013, Herder: Freiburg.
- HROBONĚ, Bohdan, KACIAN, Adrián. eds. *Žalmy 26-50. Komentáre k Starému zákonu. 10. zv.* 2022, Trnava: Dobrá kniha.
- HÜBNER, Hans. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 3: Hebräerbrief, Evangelien und Offenbarung. Epilegomena*. 1995, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- KARRER, Martin. *Der Brief an die Hebräer I/II*. ÖTK. 2002/2008, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- KISTENMAKER, Simon. *The Psalm Citations in the Epistle to the Hebrews*. 1961, Amsterdam, G. Van Soest, vydané aj ako republishing: 2010, Eugene (Oregon): Wipf and Stock Publishers.
- RIGGENBACH, Eduard. *Der Brief an die Hebräer*. 1913, Leipzig: Deichert.
- RÜSEN-WEINHOLD, Ulrich. *Der Septuagintapsalter im Neuen Testament*. 2004, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- SÁRKA, Róbert. „Biblia a teologická estetika,“ Teologické texty č. 2 (2005) 71.
- SCHUNACK, Gerd. *Der Hebräerbrief*. 2002, Zürich: Theologischer Verlag.
- SIEGERT, Folker. Die Synagoge und das Postulat eines unblutigen Opfers. In: EGO, Beate, LANGE, Armin, PILHOFER, Peter. *Gemeinde ohne Tempel. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum*. WUNT 118. 1999, Tübingen: Mohr Siebeck.
- WEIß, Hans-Friedrich. *Der Brief an die Hebräer*. NTD 9. 1991, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666516252>.
- WINDISCH, Hans. *Der Hebräerbrief*. 1913, Tübingen: Mohr Siebeck.

prof. Róbert Lapko, Th.D., PhD.

Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, v.v.i.

Dúbravská cesta 9

841 04 Bratislava

robert.lapko@savba.sk

ThLic. Ing. Martin Sedlák

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologická fakulta v Košiciach

Hlavná 89

040 01 Košice

martin.sedlak@sedemar.sk